

KANT A OSUD METAFYZIKY

LUBOMÍR BELÁS, Katedra filozofie FF PU, Prešov

BELÁS, L.: Kant and the Fortunes of Metaphysics
FILOZOFIA 53, 1998, No 3, p. 137

The paper focuses on Kant's critical resolution of the problems of metaphysics embodied in his *Critique of the Pure Reason* and *Prolegomena*. Kant's contribution into the metaphysical European tradition is examined on the background of the interpretations of G. W. F. Hegel, K. Löwith and O. Marquard. A special attention is paid to basic issues of Kant's philosophy, e. g. the special fortunes of reason, the relationship between metaphysics and science, the definition of metaphysics by means of its ideological and formal interpretation. Kant's philosophy is seen as a part of European metaphysical tradition. The author points out, however, that there was a diversion from that tradition in Germany even before Kant.

1. Úvod. Filozofický výkon Kanta sa v historicko-filozofickej literatúre interpretuje z rôznych pozícií. Jedna z nich ho pokladá za "strážcu metafyzickej tradície" ([1], 21). Známe je tiež Hegelovo vysoké ocenenie druhého vydania (1787) Kantovej prvej kritiky, ktoré zdôrazňuje "totálnu zmenu, ktorou prešlo filozofické myslenie u nás približne za posledných dvadsaťpäť rokov". Hegel rozvinul svoje úvahy v tomto smere ďalej takto: "To, čo sa pred týmto obdobím nazývalo metafyzikou, bolo takpovediac načisto vykorienené a stratilo sa spomedzi vied. Kde sa dajú alebo kde je dovolené ešte začuť slová niekdajšej ontológie, racionálnej psychológie, kozmológie či dokonca niekdajšej prirodzenej teológie? Koho by mohli ešte zaujímať napríklad úvahy o nehmotnosti duše, o mechanických a finálnych príčinách? Aj niekdajšie dôkazy existencie boha sa uvádzajú iba historicky alebo pre povzbudenie a povznesenie mysle. Záujem čiastočne o obsah, čiastočne o formu niekdajšej metafyziky, čiastočne o obidvoje sa zároveň fakticky stratil ... Exoterická náuka Kantovej filozofie - že *um nesmie presiahnuť skúsenosť*, lebo potom sa vraj poznávací schopnosť stáva *teoretickým rozumom*, ktorý plodí len *chiméry* - vedecky zdôvodnila, prečo sa treba zrieknuť špekulatívneho myslenia ... Veda a zdravý rozum takto spolupracovali na zániku metafyziky, a týmto vytvorili zvláštne divadlo, že totiž vidíme *vzdelaný národ bez metafyziky* - akoby sme pestro vyzdobený chrám videli bez oltárnej sviatosti" ([2], 29, 30). K. Löwith zaradil Kanta spolu s Descartom na základe ich *antropologického* zamerania do *pokresťanskej metafyziky* a súčasne jednoznačne zdôraznil: "Rozhodujúci obrat proti celkovej biblickej tradícii metafyziky alebo *zásvetia* dosiahol až Nietzsche a dávno predtým bol vyjadrený v Spinozovej problematической formulácii *Deus sive Natura*" ([3], 88).

Tieto tri nesporné zaujímavé a produktívne interpretácie predstavujú isté filozofické pozadie, ku ktorému sa bude postupne vzťahovať Kantovo riešenie otázok spojených s metafyzikou. Zároveň si musíme uvedomiť, že historicko-filozofických interpretácií viažucich sa k tejto téme je oveľa viac (napr. M. Heidegger), ale tie, ktoré sme už spomenuli, predstavujú solídnu problémovo-východiskovú pozíciu pre seriózne

skúmanie Kantovho filozofického vkladu do kritického skúmania metafyzickej tradície európskeho myslenia. Po dôkladnej analýze Kantovho *autentického* riešenia otázok metafyziky budeme môcť historicko-filozoficky konfrontovať so spomenutými hodnotiacimi stanoviskami najmä Hegela a Löwitha. Súčasne musíme pripomenúť, že otázky metafyziky posudzoval Kant už vo svojom predkritickom období. Možno uviesť napr. dielo *Über den einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, ktoré vyšlo v roku 1763. V tomto príspevku budeme však venovať pozornosť Kantovmu *kritickému* obdobiu, v ktorom zásadným spôsobom nastolil a kriticko-filozoficko-(imanentne)- historicky traktoval tému *metafyziky*. To znamená, že v centre nášho záujmu budú dve jeho práce, a to predovšetkým *Kritika čistého rozumu* a *Prolegomena ku každej budúcej metafyzike, ktorá sa bude môcť nazývať vedou*.

2. Kant a metafyzika. *Prvá kritika* stojí pred otázkou: "Ako je možná metafyzika ako veda?" ([4], 68). *Prolegomena* tento problém formulujú ešte výraznejšie. Ich *všeobecná otázka* znie: "Je metafyzika vôbec možná?" ([5], 40). Kant nastolil otázky možnosti metafyziky ako vedy či jej možnosti vôbec, preto musíme venovať pozornosť tomu, čo vlastne rozumel pod samotným pojmom **metafyzika**. V spomenutých prácach Kant použil takéto formulácie: *bežná metafyzika*, *školská metafyzika*, písal tiež o *dogmatizme v metafyzike*, ďalej zvýraznil stanovisko, podľa ktorého "už nepochybne nadišla doba úpadku každej dogmatickej fyziky", no zároveň podľa neho chýba ešte veľa, "aby sme mohli povedať, že už nastala i doba znovuzrodenia metafyziky na základe dôkladnej a dvŕšenej kritiky rozumu" ([5], 132. Kantovou ambíciou bolo podnietiť výskum na poli kritiky a poskytnúť filozofickému duchu špekulatívnu potravu ... Z toho vyplýva, že Kant bližšie nešpecifikoval, čo spočiatku rozumel pod pojmom metafyzika. Posudzujúc otázku metafyziky, Kant nevychádza z jej definície ([6], 98) na rozdiel od napr. A. G. Baumgartnera ([7], 7). Čo metafyzika je - a čím má byť, to Kant predpokladal na základe jej vtedajšieho chápania.

Nesporne zaujímavá je otázka, prečo sa Kant vlastne tak intenzívne a pritom dôsledne venoval tejto téme. Odpoveď môže znieť: preto, že metafyzika sa preňho stala pochybnou, problematickou. Metafyzika totiž **zlyhala**, ako napísal O. Marquard ([8], 58). Toto stanovisko možno doložiť Kantovými slovami, keď hovorí, že metafyzika predstavuje *bojisko nekonečných sporov* a že k nej nebol "osud doteraz natoľko žičlivý, aby sa dostala na spoľahlivú vestu vedy, hoci je staršia ako všetky ostatné disciplíny" ([4], 42). V metafyzike sa musíme "nespočetnekrát vracat' k východisku, lebo zistujeme, že nastúpená cesta nevedie ta, kam chceme. A pokiaľ ide o zhodu medzi jej prívržencami, k tej má ešte tak ďaleko, že je, naopak, bojiskom, ktoré je, zdá sa, osobitne určené na cvičenie síl v bojových hrách a na ktorom si ešte nijaký šermiar nevybojoval ani len to najnepotrebné miesto a nebudoval trvalo na svojom víťazstve. Nemožno teda pochybovať o tom, že jej postup bol zatiaľ len čírym tápaním, a čo je najhoršie, tápaním iba medzi pojmami" ([4], 42, 43).

Už sme konštatovali, že Kant nevymedzuje podstatu toho, čo rozumie pod metafyzikou, že bližšie tento pojem nešpecifikuje. Odpoveď na otázku, čo je vlastne metafyzika, možno nájsť predovšetkým v analýze jeho *špekulatívnej* filozofie. Len tak budeme môcť určiť obsahové zameranie - a nielen to - pojmu metafyzika, ktorým sa Kant tak

intenzívne zaoberal v oblasti svojej filozoficko-teoretickej aktivity, ktorá nás tu zaujíma. Čo tvorí potom východisko vymedzenia podstaty a určenia predmetného zamerania metafyziky? Fundamentálnym východiskom je **zvláštny osud rozumu**, ktorý sa utieka k zásadám presahujúcim akékoľvek skúsenostné použitie, a tak upadá do temnoty a protirečení, zdôraznil Kant. Rozumu podľa neho nemôžeme dôverovať, lebo nás v jednej "z najdôležitejších oblastí **našej túžby po poznaní** (podč. L. B.) nielen zrádza, ale rôznymi klamstvami balamúti a nakoniec i podvádza!" ([4], 43). Preto je podľa Kanta **dôležité sebazpoznávanie rozumu**, aby sa ním takto dosadil **súdny tribunál**, ktorý by garantoval jeho nároky. Týmto tribunálom je *kritika čistého rozumu*. To, čo táto kritika vôbec predstavuje, Kant vysvetľuje takto: "Nemyslím ňou však kritiku kníh a systémov, ale kritiku schopností rozumu vôbec vzhľadom na všetky poznatky, o ktoré sa môže usilovať *nezávisle od každej skúsenosti*, a teda aj rozhodnutie o možnosti alebo nemožnosti metafyziky vôbec a určenie tak jej prameňov, ako aj jej rozsahu a hraníc; ale všetko na základe princípov." ([4], 33). Dôkladným skúmaním rozumu chcel Kant odstrániť každý vychvaľovaný a obľúbený **blud**. "Pri tomto podujatí", napísal Kant, "mi išlo predovšetkým o dôkladnosť a trúfam si povedať, že niet jediného metafyzického problému, ktorý by som tu nebol rozriešil alebo aspoň nebol poskytol kľúč k jeho riešeniu." ([4], 34). Svoje názory potom konfrontoval s nárokmi každého autora, venujúceho sa najobyčajnejšej téme, ktorý v nej predstiera, že vie dokázať jednoduchú povahu *duše* alebo nevyhnutnosť *začiatku sveta*" ([4], 34). Takýto autor sa podujíma **rozšíriť ľudské poznanie za hranice možnej skúsenosti**, a to, ako pokorne priznáva Kant, celkom "presahuje moje schopnosti" ([4], 34).

Po tejto primárnej *kritickej analýze problému metafyziky* v tesnej súvislosti s *kritikou čistého rozumu* možno prejsť k určeniu metafyziky na základe jej **obsahového podania** a jej **formálnej osobitosti** ([6], 98). *Obsahovo* Kant metafyziku objasňuje v tom smere, že "nevyhnutnými úlohami čistého rozumu sú *boh, sloboda a nesmrteľnosť*. Veda, ktorej konečný cieľ sa s celou jej výzbrojou zameriava len na ich riešenie, nazýva sa *metafyzika*." ([4], 60). V druhej knihe *Transcendentálnej dialektiky* Kant zdôraznil: "Vlastným cieľom metafyzického bádania sú len tri idey: *Boh, sloboda a nesmrteľnosť* ..." ([4], 257). Zároveň upozornil na to, že človek, ktorý hľadá svoju *konečnú* orientáciu a zmysel života, si pritom kladie otázky, ktoré "vznikajú z povahy všeobecného ľudského rozumu" a na ktoré "sa nedá odpovedať skúsenostným používaním rozumu" ([4], 67). Odpoveď na tieto otázky potom musíme hľadať jedine mimo rámca *špekulatívnej filozofie* ...

Keď Kant prišiel, pravda, po dlhom bádaní k záveru, že (tradičná) metafyzika nie je vedou, uznal jej existenciu, a to nielen možnú, ale aj skutočnú a nakoniec i nevyhnutnú v podobe prirodzenej dispozície (*metaphysica naturalis*) ([4], 67). Táto "prirodzená dispozícia, bádateľná u každého človeka a nikdy neuspokojiteľná časnosťou (ako nedostatčnosťou pre celé jeho určenie), sama musí plodiť nádej v *budúci život*... jasný výklad povinností v protiklade k požiadavkám našich sklonov sám podnecuje vedomie *slobody* ... nádherný poriadok, krása a starostlivosť, ktoré všade prebleskujú v prírode, samy musia budiť vieru v múdreho a veľkého pôvodcu sveta..." ([4], 50, 51). Táto prirodzená dispozícia sa dokonca a priori funduje v ideách čistého rozumu: svet, duša a Boh. Tie, pravda, nemožno v rámci prísneho *teoretického vedenia* spoznávať ako

reálne existujúce. Preto sa táto *trojica* vyzdvihuje vo forme postulátov **praktického rozumu** ([9], 150).

Kritickým sebakúmaním utrpí podľa Kanta špekulatívny rozum ujmu, ktorá sa však týka len monopolu škôl, a nie záujmu ľudí ([4], 50). Presvedčenie, rozšírené medzi ľuďmi a založené na rozumových dôvodoch (budúci život, sloboda, pôvodca sveta), "celé toto imanie ostáva nielen nedotknuté (kritika čistého rozumu - L.B.), ale naopak ziskava na cene" ([4], 51). Do popredia evidentne vystupuje *mravné hľadisko*. Z formálneho hľadiska Kant chápal metafyziku ako čistú rozumovú vedu a priori. V tomto smere ju v *Kritike čistého rozumu* charakterizoval ako "celkom izolované špekulatívne rozumové poznávanie, úplne povznesené nad skúsenostné poučenie, a to čírymi pojmami" ([4], 42). Metafyzické poznanie d'alej vymedzil takto: "Je to poznanie a priori čiže poznanie z čistého umu a čistého rozumu." ([5], 32). Toto ponímanie metafyziky ako čistej rozumovej vedy je hlboko zakorenené v tradícii racionalistického myslenia už od Descarta, Leibniza až po školskú filozofiu Ch. Wolffa a A. G. Baumgartena, ktorí vytvorili priame predpoklady pre konštituovanie Kantovej filozofie. Práve idea čistej rozumovej vedy určovala nielen Kantovu otázku o možnosti metafyziky, ale podstatne ovplyvnila i celý nemecký idealizmus od Fichteho až po Hegela.

Pojem metafyziky, ktorý Kant vo svojej *Kritike* nekriticky predpokladal ([6], 99), sa už dlho predtým veľmi vzdialil od klasickej metafyzickej tradície, ktorú reprezentovala "*prvá filozofia Aristotela*, Tomáš Akvinský i *Disputationes metaphysicae*" (1597) F. Suareza. Tento odklon od klasickej tradície v nemeckých podmienkach zaujímavovo charakterizuje V. G. Leinsle, ktorý vyslovil názor, že "noetická kritika a premena školskej metafyziky (ako predpoklad Kantovho chápania - L.B.) vyplýva sčasti už zo silného vplyvu karteziánskych myšlienok" ([10], 47). V nadväznosti na to Kant sleduje "noetické východisko metafyziky", v popredí ktorého stojí "subjektívne zachytenie súcna poznávajúcim" ([10], 51).

V 17. storočí sa teda začína vývoj, ktorý vedie k zrieknutiu sa tradičného chápania metafyziky. Filozofickému vniknutiu do reálnych oblastí bytia sa predkladá formálne učenie o poznaní a metóde, ktoré Bacon nazval *prvou filozofiou*, Clauberg *ontosophiou* a Du Hamel *ontológiou*. Tento vývoj sa systematicky dovŕšil u Ch. Wolffa. U neho možno nájsť rozlíšenie medzi *metaphysica generalis* a *metaphysica specialis*. Prvá sa nazýva aj ontológia, pričom je to základná filozofická disciplína vedy o bytí ako takom, keďže Wolff sa ešte pridŕžal klasickej tradície. Ontológia má za úlohu odvodiť z prvých pojmov a princípov všeobecné základné zákony, ktoré platia pre všetky mysliteľné predmety. *Špeciálna metafyzika* sa u Wolffa člení na tri časti: kozmológiu, psychológiu a (prirodzenú) teológiu. Toto členenie pripravoval už F. Bacon, ktorý filozofiu rozčlenil na učenie o bohu, prírode a človeku. Výrazne prispel R. Descartes svojím učením o substanciiach, v ktorom hovoril o nestvárnenej substancii a naopak telesnú substanciu a myseľ charakterizoval ako veci, ktoré "existujú len pričinením Boha" ([11], 65). Pedantne jasné, odvtedy všeobecne bežné Wolffovo členenie filozofie oddelilo *všeobecnú metafyziku* od *špeciálnej*, učenie o bytí od učenia o Bohu a súčasne formálno-metodicky stanovilo celkovú metafyziku ako čistú rozumovú vedu.

Keď aj Kant v tejto súvislosti kládol otázku o možnosti metafyziky, jeho konečným cieľom bola *metaphysica specialis*. Išlo mu o možnosť metafyzickej

psychológie, kozmológie a teológie. Svedčia o tom už základné obsahové otázky o Bohu, slobode a nesmrteľnosti, ale aj idey čistého rozumu a postuláty praktického rozumu. Všetky tieto časti vecne súvisia s troma disciplínami školskej filozofie Ch. Wolffa ([10], 49).

Kant sa kriticky konfrontoval so základnými problémami *metaphysica specialis* v analýze čistých ideí rozumu, t.j. v *transcendentálnej dialektike*. *Transcendentálna estetika* a *transcendentálna analytika* zaujímajú pritom rovnaké miesto ako u Wolffa *metaphysica generalis*. Ontológia podľa Kanta si nárokuje "poskytovať formou systematickej doktríny apriórne poznatky o veciach vôbec" ([4], 211) nezávisle od skúsenosti. Je teda čistou rozumovou vedou, ktorá odvodzuje možnosť poznania predmetov výlučne z pojmov a princípov myslenia. Aj v tomto prípade stál Kant na pozíciách racionalizmu. Wolff určil metafyziku ešte v zmysle aristotelovskej tradície ako "Wissenschaft vom Seiendem als Seiendem", pričom tým chápal "vedu o všetkých možných veciach, nakoľko sú možné". Táto veda potom nepojednávala primárne o skutočnosti, ale o možnosti, nie o skutočnom bytí, ale o možnom bytí. Možnosť však pre racionalizmus neznamená možnosť bytia, ale možnosť myslenia, t.j. nepochybnú prácu myslenia. Úlohou všeobecnej metafyziky je použiť prvé pojmy a princípy neprotirečivého myslenia na všetky možné predmety. Na báze tohto ponímania vzniklo potom v prostredí Wolffových žiakov rozpoltené stanovisko. Jedni určili predmet metafyziky ešte v súlade s tradíciou ako "bytie vo všeobecnosti". Tí druhí, najmä mladší wolffovci, videli v metafyzike vedu o prvých princípoch, ktoré tvoria základ pre všetky oblasti poznania a vied. Metafyzika sa potom v plnej miere transformuje z učenia o bytí na učenie o princípoch, ontológia sa stáva teóriou poznania zdôvodňujúcou prvé princípy každého poznania. K predstaviteľom takéhoto chápania metafyziky patrili napr. Kantov učiteľ filozofie v Königsbergu M. Knutzen, ale aj A. G. Baumgarten (podľa jeho učebnice Kant dlho prednášal na univerzite metafyziku).

Kantova otázka o možnosti metafyziky smeruje v konečnom dôsledku k trom základným otázkam *metaphysica specialis*: Boh, človek a svet ([3], 83). *Metaphysica generalis* pre to vytvorila predpoklady, no už dlho predtým sa chápala už v školskom racionalizme pred Wolffom i neskôr u Kanta nie ako reálne učenie o bytí, ale ako formálne učenie o princípoch založených na čistom myslení rozumu, nezávislom od skúsenosti. Na základe týchto princípov všeobecnej metafyziky možno rozhodnúť, či je možná špeciálna metafyzika ako filozofická kozmológia, psychológia a teológia.

Problém metafyziky je u Kanta veľmi úzko spojený s jeho chápaním **vedy**. V *Kritike čistého rozumu* jasne upozornil na to, že na spoľahlivú cestu vedy sa už dostala matematika a prírodoveda. Pri hľadaní cesty vedy aj pre metafyziku Kanta zaujala myšlienka, či "v úlohách metafyziky nepokročíme úspešnejšie za predpokladu, že predmety sa musia riadiť podľa nášho poznania, čo sa lepšie zhoduje s požadovanou možnosťou ich *apriórneho* poznania, ktoré má o nich konštatovať niečo skôr, než sú nám dané" ([4], 43). Obe tieto vedy predstavovali pre Kanta "ideálny typ vedeckosti vôbec" ([6], 102). Aj metafyzika ako veda sa musí dostať pod ideálnu normu exaktnej vedy. Kant zdôraznil, že "nevyhnutnosť" a prísna všeobecnosť sú teda spoľahlivé a od seba neoddeliteľné znaky *apriórneho* poznania" ([4], 59). Kantov pojem vedy potom závisí od podstatného určenia všeobecného a nevyhnutného poznania. Ak má byť

metafyzika vedou, musí viesť poznanie k všeobecnej a nutnej platnosti, a to tým viac, že práve ona neobmedzene postuluje všeobecné a nevyhnutné zákony, ktoré majú apriórne platiť vo vzťahu ku každému možnému predmetu poznania. O možnosti metafyziky ako vedy rozhoduje odpoveď na otázku, či je takéto všeobecné a nutné poznanie možné. Možnosť metafyziky ako vedy podmienil Kant existenciou syntetických súdov a priori, rozširujúcich naše poznanie.

V transcendentálnej dialektike sa Kant intenzívne zaoberal ideami. Pod ideou rozumel "nevyhnutný rozumový pojem, ktorému nemôže byť v zmysloch daný kongruentný predmet" ([4], 251). Idey sú podľa neho *transcendentné* a prekračujú hranice každej skúsenosti, v ktorej sa nikdy nemôže objaviť predmet, ktorý by bol adekvátny idei. Kant v nadväznosti na to potom analyzoval ideu *psychologickú*, *kozmozologickú* a *teologickú*. Otázka možnosti metafyziky sa tu skúmala ako otázka možnosti platného poznania predmetov metafyziky. Išlo tu o poznanie *transfyzických* predmetov, o ktorých z hľadiska Kantovho postupného riešenia nie je možné platné poznanie. Keď riešil napr. otázku *našej duše*, sformuloval názor, podľa ktorého "spôsob mojej existencie nie je schopný vysvetliť *materializmus*, nestačí na to ani *spiritualizmus* a zámer je taký, že vôbec nijakým spôsobom nie sme schopní nič poznať o usporiadaní našej duše, pokiaľ ide o možnosť jej samostatnej existencie" ([4], 269). Kant to rozvinul ďalej takto: "Nejestvuje teda racionálna psychológia ako doktrína tvoriaca dodatok k nášmu špekulatívnemu sebazpoznávaniu, jestvuje len ako disciplína kladúca špekulatívnemu rozumu v tejto oblasti neprekročiteľné hranice, aby sa na jednej strane nevrhol do náručia bezduchému materializmu a na druhej strane, aby sa nestrácal, oddávajúc sa jalovému spiritualizmu, ale naopak, pripomínajúca, aby sme túto neochotu nášho rozumu uspokojivo odpovedať na všetečné otázky presahujúce hranice tohto života pokladali za jeho pokyn odvrátiť naše sebazpoznávanie od neplodnej a prílišnej špekulácie k plodnému praktickému používaniu. A hoci sa toto používanie vždy zameriava iba na predmety skúsenosti, svoje princípy má predsa len z vyšších oblastí a určuje naše správanie tak, akoby naše určenie siahalo nekonečne ďaleko za hranice skúsenosti, teda za hranice tohto života." ([4], 269, 270). Existencia budúceho života je potom podľa Kanta z hľadiska *špekulatívnej* filozofie "iba sklamanou nádejou", no podľa zásad praktického používania rozumu je to "právo, ba nevyhnutnosť" ([4], 271). V transcendentálnej dialektike skúmal Kant idey v ich transcendentálnom použití, prekračujúc hranice možnej skúsenosti. Ich kritická analýza mu potvrdila, že "celé naše poznanie sa začína skúsenosťou" ([4], 57). Podľa Kanta tendencia k prekročeniu hraníc skúsenosti, "ostrova" ([4], 207) vyplýva z povahy nášho rozumu, preto sa snažil vymedziť aj jej pozitívny význam. Na jednej strane síce uviedol, že "jediný úžitok z celej filozofie čistého rozumu je teda iba negatívny, lebo táto filozofia neslúži ako organon na rozširovanie, ale ako disciplína na určovanie hraníc, a namiesto odhaľovania pravdy má iba tichú zásluhu, že zabraňuje omylom. Kdesi však musí existovať zdroj pozitívnych poznatkov ..." ([4], 476). O čo tu vlastne ide? Kant v tejto súvislosti pripomína, ako Platón postihol toto pozitívne v rozume. "Platón veľmi dobre pobadal, že naša poznávacia schopnosť má oveľa vyššie potreby než slabikovať javy podľa syntetickej jednoty, aby ich mohla čítať ako skúsenosť, a že náš rozum sa prirodzeným spôsobom povznáša k poznatkom siahajúcim oveľa ďalej, než aby nejaký

predmet, čo môže poskytnúť skúsenosť, mohol by byť s nimi niekedy kongruentný, ktoré sú však predsa len reálne a vôbec nie sú čírymi výplodmi mozgu" ([4], 245). V dodatku k *transcendentálnej dialektike* sa Kant zaoberal regulatívnym používaním ideí čistého rozumu, ktoré odlišil od ich konštitutívneho použitia. Pri regulatívnom používaní sú idey "vynikajúce a nepostrádateľne nevyhnutné, totiž pri usmerňovaní umu k určitému cieľu, pri perspektíve tohto cieľa sa smernice všetkých jeho pravidiel zbierajú v jednom bode a hoci je iba ideou (focus imaginarius), t.j. bodom, z ktorého umové pojmy v skutočnosti nevychádzajú, lebo leží celkom mimo hraníc možnej skúsenosti, predsa len slúži na to, aby im popri čo najväčšom rozšírení poskytol čo najväčšiu jednotu" ([4], 398). Takéto používanie rozumu na základe ideí ako problematických pojmov Kant nazval *hypotetickým*, t.j. regulatívnym používaním, t.j. používaním, ktoré zjednocuje zvláštne poznatky. Pri tomto regulatívnom používaní nefungujú idey čistého rozumu ako *nadzmyslové predmety*, ale ako tendencia, ktorá vedie naše poznanie k rastu a jednote. Sú aj základom systémového charakteru nášho poznania a smerujú k tomu, aby naše poznanie nebolo "čírym agregátom, ale aby tvorilo systém" ([4], 495).

Kantove transcendentálne idey (psychologická, kozmologická, teologická) sa síce nevzťahujú priamo na predmet ani na jeho určenie ([4], 411), ich význam však musíme vidieť v tom, že len za existencie *ideového predmetu* vedú všetky pravidlá empirického používania rozumu "k systematickej jednote a vždy rozširujú skúsenostné poznanie a nikdy s ním nemôžu byť v rozpore" ([4], 411). Postup podľa takýchto ideí je nevyhnutnou *maximou* rozumu. To je podľa Kanta "transcendentálna dedukcia všetkých ideí špekulatívneho rozumu, nie ako *konštitutívnych* princípov rozšírenia nášho poznania na viac predmetov, ako môže poskytnúť skúsenosť, ale ako *regulatívnych* princípov systematickej jednoty rozmanitosti empirického poznania vôbec, ktoré sa tým vo svojej oblasti väčšmi skultivuje a skoriguje ako bez takýchto ideí iba používaním umových zásad" ([4], 411, 412). Toto transcendentálne skúmanie možno ďalej objasniť na základe istých príkladov. Tak sa Kant napr. pýta, či v prípade, že budem rozumom skúmať svet, môžem používať pojem, predpoklad najvyššej bytosti. Jeho odpoveď znie: "Áno, vlastne preto vyšiel rozum z tejo idey ... Idea najvyššej múdrosti je regulatívom pri skúmaní prírody a princípom jej systematickej a účelnej jednoty podľa všeobecných prírodných zákonov aj tam, kde túto jednotu nebadáme, t.j. tam, kde ju badáte, musí vám byť jedno, či poviete: Boh to vo svojej múdrosti tak chcel, alebo: Príroda to tak múdro zariadila." ([4], 425).

Podľa Kanta si nemáme myslieť príčinu v idei len na základe nejakého subtilnejšieho antropomorfizmu, ale podľa regulatívneho zákona systematickej jednoty máme prírodu študovať tak, akoby popri najväčšej možnej rozmanitosti všade donekonečna *existovala systematická a účelná jednotu*. Zdanlivo aj určité, hoci aj nerozvinuté vedomie opravdivého používania tohto nášho rozumového pojmu - t.j. idey najvyššieho tvorcu - "podnietila skromnú a slušnú reč filozofov všetkých čias, lebo hovoria o múdrosti a starostlivosti prírody a o božskej múdrosti ako rovnoznačných pojmoch, ba pokiaľ ide o čisto špekulatívny rozum, uprednostňujú prvý výraz, lebo mierni naše nároky tvrdiť viac, ako máme právo, a zároveň zavracia rozum do jeho vlastnej oblasti, prírody" ([4], 426). Možno teda konštatovať, že regulatívne používanie ideí čistého rozumu nás privádza k účelnej a systematickej jednote, kým ich konštitutívne použitie

vedie k presvedčeniu a pseudovedeniu, ale môže vyvolávať aj večné protirečenia a sváry.

3. Sumarizácia Kantových skúmaní na poli metaphysica specialis. Skúmanie rozumu a jeho prirodzeného sklonu prekračovať skúsenostné používanie je obsiahnuté v *transcendentálnej metodológii*. Konečný cieľ, ku ktorému smeruje transcendentálne používanie rozumovej špekulácie, sa týka "troch predmetov: slobody vôle, nesmrteľnosti duše a existencie boha" ([4], 478). Tieto "ostávajú pre **špekulatívny rozum navždy transcendentné** (podč. L. B.) a vôbec sa nedajú použiť imanentne, t.j. nie sú pre skúsenostné predmety prípustné, a teda určitým spôsobom pre nás užitočné. Keď ich berieme samy osebe, sú úplne márnym a pritom ešte krajne namáhavým úsilím nášho rozumu" ([4], 478). Vôbec ich nepotrebuje pre svoje vedenie, ale rozum nám ich naliehavo odporúča, a tak Kant uvažuje, že "zrejme budú mať význam len pre prax" ([4], 478).

Celý **výstroj rozumu** na činnosť, ktorú môžeme nazvať čistou filozofiou, je zameraný iba na tri spomenuté problémy - sloboda, duša, boh. Tie majú však podľa Kanta vzdialenejší cieľ, totiž odpoveď na otázku, čo treba robiť ([4], 475), ak existuje slobodná vôľa, boh a posmrtný život. *Posledný rámeček prírody*, ktorá sa o nás stará, je morálny. Takto sme sa spolu s Kantom dostali až na prah praktického ...

4. Význam Kantovej kritiky transcendentálnych ideí čistého rozumu. Myšlienkový vklad I. Kanta do riešenia otázok metafyziky sa posudzuje z rôznych filozoficko-teoretických pozícií. Ich súčasný prehľad podal O. Marquard ([8], 30 a n.). Svojou kritikou "hyperfyzického používania umu i rozumu" ([4], 103), ako v tejto súvislosti napísal M. Sobotka, "uzatvára Kant jedno veľké obdobie európskej kultúry, charakterizované presvedčením o zhode rozumu s princípmi kresťanskej zvesti v tom zmysle, že to, čo učí kresťanská zvešť, možno dokázať prísne rozumovo" ([12], 17). Kant v tomto smere dovŕšil dôležitú tendenciu novoveku - napr. Descartes ju len opatrne artikuloval -, ktorá sa snaží odlíšiť vedu a poznanie od viery a presvedčenia. *Königsberský profesor* to sformuloval jasne: "Musel som teda odsunúť vedenie, aby som získal miesto viere." ([4], 49). Kant dúfal, že tak pomôže svojim súčasníkom, aby sa dostali z "ľahostajnosti, matky to chaosu a tmy", v ktorej sa ocitli vďaka "zastaranému, spráchnivenému dogmatizmu" ([4], 32). Podľa Kanta len kritikou (rozumu i ním vytvorených ideí) možno "preťať korene *materializmu, fatalizmu, ateizmu, voľnomyšlienkárskeho bezverectvu, rojčenia a povere*, ktoré môžu byť škodlivé všeobecne, a napokon aj idealizmu a skepticizmu, ktoré ohrozujú skôr školy a ťažko môžu preniknúť do verejnosti. Ak vlády pokladajú za vhodné zapodievať sa záležitosťami učencov, bolo by oveľa primeranejšie ich múdrej starostlivosti o vedy a človeka umožniť slobodu takej kritiky, ktorá jediná môže byť pevným základom úvah o rozume, ako podporovať smiešny despotizmus škôl, ktoré začínajú hlasno upozorňovať na verejné nebezpečenstvo, keď im popretŕhajú pavučiny, ktoré si verejnosť nikdy nevšimla, a preto nemôže ich stratu pociťovať" ([4], 51, 52). Na základe Kantových ambícií i výsledátov, ku ktorým sa dopracoval bádania na poli metafyziky, možno konštatovať, že význam kritiky transcendentálnych ideí čistého rozumu nemožno vidieť iba

z úzko filozofického hľadiska, lebo táto jeho kritika nadobudla širší, kultúrno-sociálny rozmer a spolu s požiadavkou "stále hlbšieho osvetľovania rozumu" ([5], 145) tvorí neodmysliteľnú súčasť duchovno-sociálnych pohybov doby. A nielen to. Mnohé implikácie jeho kritiky sú aktuálne ešte aj dnes ...

Tento širší a pritom "moderný" ([2], 30) význam skúmaní otázok metafyziky zdôraznil už Hegel a práve jeho hodnotiace stanovisko filozoficky produktívne rozpracoval M. Sobotka. Zaujímavá a historicko-filozoficky inšpiratívna je aj pozícia K. Löwitha, prezentujúca skôr *antropologicko-personalisticko-teologický* obsah vo vzťahu k základným problémom *metaphysica specialis* u Kanta, ktorá výrazne postuluje otázku človeka a jeho "sebautvárania" ([3], 87). Akcentuje pritom prakticko-morálne riešenie, a tým súčasne predznamenáva jej *filozoficko-dejinné* stváranie, ktoré obsahujú Kantove *kleine Schriften*. To je už ale otázka Kantovho projektu filozofie dejín.

LITERATÚRA

- [1] MARQUARD, O.: Aestetica und Anaestetica. Philosophische Überlegungen. Odo Marquard. Paterborn; München; Wien; Zürich, Schöningh 1989.
- [2] HEGEL, G. W. F.: Logika ako veda I. Bratislava 1985.
- [3] LÖWITH, K.: Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche. Göttingen 1967.
- [4] KANT, I.: Kritika čistého rozumu. Bratislava 1979.
- [5] KANT, I.: Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou. II. vydanie. Praha 1992.
- [6] CORETH, E. - SCHÖNDORF, H.: Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. Stuttgart 1983.
- [7] SOBOTKA, M.: "Jak je musí začít ve vědě". In: Filosofický časopis 42, 1994, č. 1.
- [8] MARQUARD, O.: Skeptische Methode im Blick auf Kant. 3., unveränderte Auflage. Freiburg/München, Verlag Karl Alber 1982.
- [9] KANT, I.: Kritika praktického rozumu. Bratislava 1990.
- [10] LEINSLE, U.G.: Protestantská školská metafyzika a její význam pro německý idealismus. In: Filosofický časopis 42, 1994, č. 1.
- [11] DESCARTES, R.: Principy filozofie. Bratislava 1986.
- [12] SOBOTKA, M.: Kantova Prolegomena. In: KANT, I.: Prolegomena ke každé příští metafyzice, jež se bude moci stát vědou. II. vydanie. Praha 1992.

PhDr. Eubomír Belás, CSc.

Katedra filozofie FF PU

ul. 17. novembra 1

080 78 Prešov

SR